

# El Islam cristianizado de los moriscos castellanos en época de Carlos V

María Jesús Rubiera Mata

Universidad de Alicante

La problemática que planteamos en este trabajo tiene relación con la hipótesis de Asín Palacios, y de ahí su título de «Islam cristianizado», es decir, de la asunción del «caudal de ideas y métodos ascéticos» cristianos<sup>1</sup> en la espiritualidad musulmana, sólo que no se trata de un fenómeno de la época de la formación del Islam, como el estudiado por Asín, sino del siglo xv y primera mitad del siglo xvii, produciéndose, exclusivamente, entre los mudéjares y moriscos castellanos. No parece tratarse de una influencia de la catequización cristiana, puesto que comienza a vislumbrarse en época mudéjar, y, por otro lado, esta catequización constituye un completo fracaso, al menos en el primer cuarto de siglo. Así, por ejemplo, y a pesar de la labor de Hernando de Talavera, podemos recordar las conclusiones de los visitantes oficiales de 1526, sobre los moriscos granadinos, en boca de fray Antonio de Guevara:

Y junto con esto, alcanzaron a saber que todos los moriscos eran muy finos moros y en veintisiete años que había que eran bautizados, no hallaron veintisiete de ellos que fuesen cristianos<sup>2</sup>.

No sabemos los resultados de la catequización entre los moriscos castellanos, porque son tal vez el grupo menos conocido y posiblemente el menos numeroso, aunque de su importancia, al menos cualitativa, haya habido importantes atisbos en los últimos años.

Así por ejemplo, la posibilidad de que la literatura aljamiada —la edición de textos en español o en una lengua ajena al árabe— haya sido un hallazgo castellano, desarrollado por los moriscos aragoneses cuyo conocimiento del árabe en el siglo xvi es muy escaso,

---

<sup>1</sup> ASÍN PALACIOS, M., *El Islam cristianizado. Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, 2.ª ed., Madrid, 1981, p. 14.

<sup>2</sup> REDONDO, A., *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Ginebra, 1976, p. 269.

lo que generó la traducción masiva de textos islámicos al aragonés y la realización de copias de los ya existentes castellanos<sup>3</sup>.

La importancia socioeconómica de la minoría morisca castellana ha comenzado a perfilarse a partir de los estudios de los moriscos abulenses por Serafín de Tapia<sup>4</sup> a través de fuentes alternativas, y no las tradicionales como las inquisitoriales. Posiblemente habrá otros descubrimientos sobre la importancia de las comunidades castellanas por este camino.

Si la asimilación de los moriscos castellanos a su entorno socioeconómico «cristiano viejo» parece evidente, no lo es menos su asimilación cultural, al menos desde el punto de vista lingüístico<sup>5</sup>, y llega a la adaptación de las fórmulas religiosas cristianas en castellano para la expresión de la religiosidad musulmana, tal vez porque en este período las formas religiosas cristianas sean más ricas que las islámicas.

Este fenómeno no es producido por el adoctrinamiento cristiano forzoso de los conversos musulmanes, de los cristianos nuevos de moros, como ya hemos dicho, porque hay huellas de este Islam cristianizado en época mudéjar. En 1969 se descubrió en Ocaña (Toledo) una importante colección de manuscritos aljamiados y árabes, ocultos por un alfaquí de Madrid y fechados hasta el año 1500<sup>6</sup>, es decir, seguramente escondidos en el momento de la conversión forzosa de los moriscos castellanos, en 1502. En uno de esos manuscritos que pertenecían al alfaquí madrileño, se encuentra, con letras latinas —sólo aparece el nombre de Alá con caracteres árabes— y en castellano, la «Súplica inicial» con la que se inicia el *Libro del Buen Amor* del Arcipreste de Hita<sup>7</sup>, con la mención de personajes bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, según su versión islámica. Martínez Ruiz, que lo estudió, señala algunas coincidencias exactas del texto musulmán con las oraciones cristianas como: «... Por las buenas rrogayras que a ti fiço Daniel, *alaby çalem* quando le lançaron en el sylo de los leones...», que coincide con la Oración ante agonizantes, *Ordo commendationis animae*: «*Libera, Domine, animan servi tui sicut liberasti Danielelem de lacu leonum*», es decir, que se trata de la utilización islámica de una oración cristiana, porque el profeta Daniel no aparece explícitamente citado en el Corán.

Este singular fenómeno no puede tener otra explicación sino en la convivencia de las «tres religiones» en la Castilla medieval, más allá de la fusión de las tres culturas

<sup>3</sup> Sobre el origen castellano de la literatura aljamiada, véase la introducción de M. DE EPALZA a *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, edición y estudio de L. F. BERNABÉ PONS, Zaragoza, 1988, pp. 5-26.

<sup>4</sup> TAPIA, S. de, *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, 1991.

<sup>5</sup> BERNABÉ PONS, L. F., y RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «La lengua de Mudéjares y Moriscos. Estado de la cuestión», *VII Simposio Internacional de Mudejarismo* (Teruel 19-21 de septiembre de 1996), Teruel, 1999, pp. 599-641.

<sup>6</sup> MARTÍNEZ RUIZ, J., y ALBARRACÍN NAVARRO, J., «Libros árabes, aljamiados mudéjares y bilingües descubiertos en Ocaña (Toledo) en 1969», *Revista de Filología Española*, 55 (1972-73), pp. 53-54.

<sup>7</sup> MARTÍNEZ RUIZ, J., «Versión morisca de la "Súplica inicial" del *Libro del Buen Amor* en un manuscrito inédito de Ocaña», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 32 (1976), pp. 323-347.

en manifestaciones como el arte mudéjar. He dicho de las tres religiones, porque también los judíos participan de esta convivencia. Melquiades Andrés menciona una muestra de esta convivencia en las palabras del rabino Mose Arragel de Guadalajara en su presentación de la *Biblia de Alba*, romanceada por él, refiriéndose al Estudio de San Francisco de Toledo:

[...] plaza do vivían ende muchos señores maestros en la santa teología, e muchos caballeros e escuderos e judíos e moros, cada día del mundo, oyendo la palabra de Dios, era rio cabdal de la teología, que sale del paraíso, del qual el huerto de Castilla e de los comarcas reynos es aumentado <sup>8</sup>.

Esta convivencia religiosa fue desapareciendo, seguramente, en la misma medida en que fueron desapareciendo el judaísmo y el islamismo en España, con la expulsión de los judíos de 1592, y las obligadas conversiones de los musulmanes, en una serie que se inicia en 1499 con la de los granadinos y culmina en 1526 con la de los mudéjares de la Corona de Aragón, y la consecuente forzosa cristianización de los conversos judíos y musulmanes, que posiblemente hizo repugnar las formas cristianas a quienes un tiempo antes las habían aceptado. Como vamos a exponer en las siguientes páginas, el «Islam cristianizado» tiene su más importante representación en la primera mitad del siglo XVI, debido a la tregua que parecen disfrutar los «cristianos nuevos de moros», cuando aún se intenta su adoctrinamiento y asimilación, en época de Carlos V, antes de su represión inquisitorial.

Desde el siglo XIX se tiene noticia de un singular autor, morisco castellano, conocido con el pseudónimo de «El Mancebo de Arévalo» <sup>9</sup>, cuyas obras se encuentran escritas con alfabeto árabe, es decir, en aljamiado, por copistas aragoneses. Pascual de Gayangos conoció un manuscrito que se encontraba en la Biblioteca de Palacio y hoy en la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. 245), titulado *Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana*. Este texto fue objeto de la tesis doctoral en Filología Románica de Gregorio Fonseca en la Universidad de Oviedo en 1982.

La tesis fue una transcripción con letras latinas del texto aljamiado y un estudio lingüístico, obra que hasta la fecha no se ha publicado, aunque, tangencialmente a su estudio filológico, Fonseca hiciese un descubrimiento fundamental: el Mancebo de Arévalo había utilizado en sus «Ejercicios Espirituales» —utilizamos este término porque en su obra hay varios ejercicios y no uno como promete el título—, la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis. Este importante dato es mencionado por otros estudiosos que leyeron la tesis inédita, como Harvey <sup>10</sup>. Pero no se trata de la utilización de unas

<sup>8</sup> ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, 1976, I, p. 89.

<sup>9</sup> GAYANGOS, P. de, «The Language and Literature of the Moriscos», *The British and Foreign Quarterly Review*, 8 (1869), pp. 63-95.

<sup>10</sup> HARVEY, L. P., «El Mancebo de Arévalo and his Treatises on Islamic Faith and Practice», *Journal of Islamic Studies*, 10/3 (1999), pp. 249-276.

cuantas citas de *La Imitación de Cristo*, sino que aproximadamente la mitad de esta obra del Mancebo está formada por los textos del libro atribuido a Kempis, seguramente de una de las traducciones castellanas de la obra <sup>11</sup>, ya que su versión está más cercana a la versión de Juan de Ávila (1536), corregida por Nieremberg en 1656 <sup>12</sup>, que al texto latino, aunque no está excluido, como veremos, que el Mancebo conociese el latín. El autor morisco no realizó una simple copia sino que fue modificando los textos cuando éstos se referían a Cristo o había otra alusión cristiana evidente. Así es muy interesante la adaptación de los fragmentos del Libro III del Kempis en el cual Jesucristo habla con el devoto. Es decir, que es una *Imitación de Cristo* islamizada.

El Mancebo atribuye las sentencias y citas bíblicas del Kempis a diversos autores prestigiosos de la tradición musulmana, tanto a los anabíes o profetas coránicos como a personajes como Averroes —llamado Abenruiz como en otros autores españoles de la época como Antonio de Torquemada— o Abenarabí, lo que ha traído por la calle de la amargura a los diversos investigadores que se han empeñado en encontrar las citas del sufi de Murcia en su extensísima obra. Son citas falsas de autoridades para dar prestigio a la doctrina, sistema utilizado con frecuencia por otro contemporáneo del Mancebo, fray Antonio de Guevara.

Junto a la utilización por extenso de la *Imitación de Cristo*, el Mancebo incluye párrafos sobre la oración mental y la contemplación, indudablemente procedentes también de fuentes de espiritualidad cristiana, que aún no hemos identificado plenamente, aunque, como luego veremos, seguramente son de origen franciscano. A la oración mental, a la que diferencia con claridad de la oración ritual musulmana, la azalá, como los espirituales cristianos diferencian de la oración vocal, la llama exordio —del latín *exorare*— y establece la duración y momento de su práctica: una hora y dentro de la azalá de la tarde <sup>13</sup>.

Pero hay más, en los capítulos XXVII y XXVIII del *Sumario* del Mancebo, aparecen una serie de oraciones de devoción, desde luego no formando parte de la azalá, entre las cuales hay una glosa del *Veni, Creator* (fols. 35v-38r), que nos puede servir de ejemplo del «Islam cristianizado» de este autor.

Comienza hablando de las «rogarias» u oraciones, instituidas por hombres piadosos, y fructuosas, «granadas», aunque sean las hechas por los infieles. La oración que va a citar es una cuya invención se debe a David, cuando hizo la penitencia de sus pecados, y dice que se llama «flor de flores», aunque los hebreos le llaman «luz de luces», y que, según el Mancebo, también la usan los cristianos, con el nombre de «rogaria de sacrificio», aunque añade que «muy corrompida y yo las leí en sus verbos de requies». Comienza por dos *bismis*, es decir, con la fórmula islámica: «En nombre de Alá, Clemente

<sup>11</sup> TARRE, J., «La traducción española de la "Imitación de Cristo"», *Analecta Sacra Tarraconencia*, 1942, núm. 15, pp. 101-125.

<sup>12</sup> TARRE, J., «La traducción española...», *op. cit.*, pp. 122-123.

<sup>13</sup> RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «Nuevas hipótesis sobre el Mancebo de Arévalo», *Sharq Al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12 (1995), p. 319.

y Misericordioso», dicho dos veces, y a continuación viene el texto que es una glosa en castellano del *Veni, Creator*.

La primera estrofa del himno, *Veni, Creator Spiritus / mentes tuorum visita / imple superna gratia / quae tu creasti pectora*, aparece así:

¡Oh Señor y Consolidador de todo atribulado, descendiste sobre todos tus formados y nos hinchas de gran sabiduría!<sup>14</sup>

La segunda estrofa, «*Qui deceris Paraclitus / Altissimi donum Dei / Fons vivus, ignis, caritas / Et Spiritales unctio*», le merece una glosa más amplia:

¡Suplícote, Señor, por esa inefable largueza y misericordia, hinchas mi alma de tu gracia y todas mis entrañas de la dulzura inefable de tu amor, y envíanos incendio de tu luz! ¡Ven dador de las lumbres, luz de los seráficos tronos! ¡Ven a mí, consolador de todo llameante, dulce refrigerio de los sentidos corporales! ¡Ven a mí allanador de los pecados! ¡Ven a mí, bálsamo de medicamento! ¡Ven a mí, fortaleza de los flacos, remedio de los cálidos, amajador<sup>15</sup> de los humildes, derrocador de los soberbios! ¡Ven a mí, dulce gloria de los martirizados!

La tercera estrofa, «*Tu septiformis munere / digitus paternae dexterae / tu rite promissum Patris / sermone ditans guttura*», tiene una glosa que es emblemática de su adaptación musulmana de las formas cristianas. Suprime las alusiones trinitarias del segundo y tercer verso, y en lugar de hablar de los siete dones, los enumera: sabiduría, entendimiento, fortaleza, ciencia, piedad y temor de Dios, faltándole sólo el don de «consejo»<sup>16</sup>:

¡Ven, Señor, y aparéjame para ti con la riqueza de tus dones, y enroédame con el don de la sabiduría, alúmbrame con el don de los entendimientos, y confortame con el don de la fortaleza, y enséñame con el don de tu ciencia, guíame con el don de piedad y traspásame con el don de la temeranza, para que todo se ayude y se haga incluso de suficiencia una beatísima parada!

La cuarta estrofa del himno, «*Accende lumen sensibus / infunde amorem cordibus / infirma nostri corporis / virtute firmans perpeti*», tiene también su glosa:

¡Oh dulcísimo amador de los limpios de corazón, enciende y abrasa mis entrañas con aquel suavísimo y preciosísimo fuego de tu inefable amorío, para que a todas ellas, así abrazadas, sean arrebatadas a tú, que eres altísimo fin y abismo de todos los bienes! ¡Oh dulcísimo amador de las almas limpias!, y puesto, Señor que yo, de mí, no tengo

<sup>14</sup> Hemos modernizado la ortografía.

<sup>15</sup> Sobre este término véase HARVEY, L. P., «Amaho, desamaho, maho, amahar... a family of words common to the Spanish speech of the Jews and of the Moriscos», *Bulletin of Hispanic Studies*, Liverpool, núm. 37, 1960, pp. 69-70.

<sup>16</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, Madrid, 1992, pp. 414-418.

ni puedo ninguna cosa, ¡extiende tu piadosa mano sobre mí, y háceme salir de mí, para que más ir a tu Bondad Inmensa!

La estrofa siguiente, «*Hostem repellas longius / pacemque dones protinus / ductore sic praevis / vitemus omne noxium*», es glosada muy libremente, pero sigue teniendo las características de una oración cristiana:

Y, para esto, Señor, iderriba y aniquila y deshace de mí toda negligencia, para que me haga a tu voluntad, para que mi vida sea sacrificio perpetuo, que todo se abraze con el fuego de tu amor! ¡Oh, quién me dijese que tan gran bien me quisiese admitir! ¡Mira, Señor, que a ti suspira esta noble y miserable criatura, y a tú va día y noche! ¡Oh Señor, ¿cuándo irá y parecerá delante de tu inmensa Bondad?! ¡Oh, Señor, ¿cuándo entraré en el lugar de aquel tabernáculo?, ¿cuándo será lleno de alegría delante de tu real Esencia?! ¡oh Señor, ¿y cuándo seré librado de la inicua tentación?, ¿cuándo traspasaré el muro desta mortalidad?, ¿oh fuente de resplandores eternos?! ¡Vuélveme, Señor, a aquel abismo donde procedí, donde conozca de la manera que me conociste y te amaré como me amaste y te vea para siempre en compañía de todos los escogidos en verba y deleitable visibilidad!, ¡ya *Adimo* [oh Eterno] y poderoso!

La sexta y séptima estrofas del *Veni, Creator*, «*Per te sciamus da Patrem / Noscamus atque Filium / te que utriusque, Spiritum / Credamus omni tempore*» y «*Deo patri sit gloria / et Filio qui a mortuis surrexit / ac Paraclito, in saeculorum saecula*», no aparecen por una razón evidente: son trinitarias. Es decir, que el Mancebo, reutiliza las fórmulas cristianas muy conscientemente.

El resto del *Sumario* es ya plenamente morisco: casuística de la Zuna (*sunna*) y ejemplos y enseñanzas de diversos personajes musulmanes, como es normal en la literatura aljamiada, aunque habría que analizar una por una la autenticidad de las autoridades citadas, posiblemente falseadas, lo mismo que la original descripción de un ceremonial de muftíes en La Meca, con un ceremonial que recuerda más las liturgias cristianas y mosaicas que las musulmanas.

A través de las otras obras del Mancebo intentaremos descubrir las razones de esta doctrina islámica formalmente cristianizada. En Alcalá de Ebro (Zaragoza) se encontró otra obra titulada la *Tafçira*, que fue catalogada, junto con los otros manuscritos aljamiados encontrados en Almonacid de la Sierra, por Asín Palacios y Ribera<sup>17</sup>. El étimo árabe de *tafçira* significa «comentario», pero en el léxico del Mancebo ha venido a significar «libro, tratado», porque nuestro autor introduce neologismos procedentes del árabe tanto como del latín. Ya veremos este aspecto.

Esta obra fue objeto de una tesis doctoral— estudio y transcripción— por María Teresa Narváez en la Universidad de Puerto Rico (1984), que también permanece inédita, aunque la doctora ha publicado algunos artículos sobre la *Tafçira*, entre los que

<sup>17</sup> RIBERA, J., y ASÍN, M., *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*, Madrid, 1912, pp. 217-228.

destacamos el descubrimiento de que el Mancebo había leído la *Celestina* de Fernando de Rojas<sup>18</sup>. El fragmento utilizado es del prólogo de *La Celestina*, tomado a su vez de la obra de Petrarca, *De remedis utriusque fortunae*. El Mancebo utilizó directamente a Rojas y no la traducción de Francisco de Madrid (1510) como ha demostrado Narváez.

En el comienzo de la *Tafçira*, transcrito por Ribera y Asín<sup>19</sup>, el Mancebo nos da unos datos sucintos sobre su persona y tiempo concreto en el que vive: se encuentra en Zaragoza, en espera de reunirse con un grupo de otros musulmanes que todavía se encontraban en Ávila, para salir de España y hacer la Peregrinación<sup>20</sup>, y se reunió con un grupo de notables musulmanes aragoneses y un comerciante castellano, llamado don Manrique de Segovia. Como los musulmanes aragoneses se quejaban de que sólo a los ocho años de su conversión, ya habían olvidado cómo y cuándo realizar los ritos islámicos, le pidieron que escribiese un libro que les sirviese de guía, y el comerciante castellano le pagó diez doblas moriscas para ayuda de su futuro viaje. La *Tafçira* fue iniciada en 1534.

La *Tafçira*, cuyo índice publicaron Ribera y Asín<sup>21</sup>, es un extenso manual de los ritos y preceptos islámicos, con digresiones filosóficas, morales y de espiritualidad del Mancebo, que incluye además experiencias personales —el yo humanístico tan ajeno al Islam medieval— y su estilo literario recuerda el de los sermonarios cristianos.

Hay una tercera y voluminosa obra del Mancebo, titulada *Breve Compendio de nuestra Santa Ley y Sunna*, obra realizada en colaboración con un alfaquí, posiblemente navarro, pero residente en Aragón, llamado Ibrahim de Reminjo<sup>22</sup>. El manuscrito de esta obra se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge (Ms. Dd9, 49)<sup>23</sup> y fue descubierto y estudiado a lo largo de muchos trabajos por el profesor Harvey, pero como las obras anteriores no ha sido editado más que muy parcialmente.

El prólogo del *Breve Compendio* está escrito por Ibrahim de Reminjo, que como el Mancebo en la *Tafçira* escribe su obra a petición de otros *alimes* (sabios de la ley musulmana), que le ayudaron económicamente para la realización de su obra, a causa de la «demencia» a la que había llegado la religión islámica, por lo que muchos se apartaban del bien, no repartían bien las herencias, no pagaban el azaque, ni hacían obras de zuna, aunque no habían pasado diez años de la conversión<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> NARVAEZ, M.<sup>a</sup> T., «El Mancebo de Arévalo, lector morisco de La Celestina», *Métiers, vie religieuse et problématiques d'histoire morisque*, Actes du IV Simposium International d'Études Morisques, Zaghuan (Túnez), 1990, pp. 267-278.

<sup>19</sup> RIBERA, J., y ASÍN, M., *Manuscritos Árabes...*, op. cit., pp. 218-220.

<sup>20</sup> Sobre los viajes organizados de los moriscos para salir de España véase TAPIA, S., «Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja: un vehículo para sus complicidades», *Studia Histórica*, Salamanca, núm. XV, 1993, pp. 231-241.

<sup>21</sup> RIBERA, J., y ASÍN, M., *Manuscritos Árabes...*, op. cit., pp. 220-223.

<sup>22</sup> Sobre la personalidad de Ibrahim (Baray) de Reminjo véase BERNABÉ, L. F., «Nuevas hipótesis sobre la personalidad de Baray de Reminjo», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12 (1995), pp. 299-314.

<sup>23</sup> HARVEY, L. P., «Un manuscrito aljamiado en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge», *Al-Ándalus*, 1958, núm. XIII, pp. 49-70.

<sup>24</sup> HARVEY, L. P., «Un manuscrito aljamiado...» op. cit., p. 68.

Es la conversión forzada de los aragoneses, ya que vivía en Aragón, aunque también habla de la conversión de los moriscos navarros, cuando era alfaquí de Cadreita <sup>25</sup>. Así pues, el Mancebo, antes de marcharse de España, colaboró —y mucho— con Ibrahim de Reminjo, que matiza que comenzó la obra «a los ocho años de la dicha conversión», con ayuda de un «escolano» de buena doctrina, avisado, de amplios conocimientos de exégesis islámica, que era natural de Arévalo y decía que su madre había sido cristiana durante veinticinco años, y con cuya ayuda realizó la mayor parte de la obra <sup>26</sup>.

Parece, por tanto, que el Mancebo de Arévalo estuvo muy ocupado a partir de 1534 en Zaragoza, escribiendo la *Tafçira* (466 folios) en solitario y, en colaboración, el *Breve Compendio* —no tan breve, pues tiene 250 folios—, en espera de la expedición que le condujese fuera de España. Tal vez el *Breve Compendio*, no tan breve, pero casi la mitad que la *Tafçira*, sea un «compendio» de ésta, extremo que podremos comprobar muy pronto <sup>27</sup>, así como añadir a la lista de las obras del Mancebo un nuevo manuscrito descubierto por Luis F. Bernabé.

El prólogo del *Breve Compendio* nos da unos datos sobre la misteriosa personalidad del Mancebo de Arévalo, como acabamos de ver, ampliados en la introducción que hizo seguramente el copista, donde se dice que es obra de Baray de Reminjo, alfaquí del aljama de Cadetre, con el acuerdo de muchos alimes, muy doctos y virtuosos de la nobleza del reino de Aragón, con ayuda de «un mancebo escolano, castellano, natural de Arévalo, muy experto y doctrinado en la lectura arábica, hebrea, griega y latina, y en la aljamiada muy ladino» <sup>28</sup>.

De su buena doctrina no hay duda, puesto que en el *Sumario* fue capaz de utilizar la *Imitación de Cristo* y diversas oraciones cristianas litúrgicas, islamizándolas de la forma más ortodoxa posible dentro del Islam. Harvey ha dudado, en cambio, de sus conocimientos lingüísticos, pues sus citas en latín están llenas de errores, lo mismo que alguna alusión al griego y al hebreo <sup>29</sup>, pero hay que tener en cuenta que ninguno de los manuscritos que nos han llegado son obra autógrafa del Mancebo y que lo que escribiera ha sido manipulado por sus «editores», los aljamiadistas aragoneses. No es una suposición la manipulación del texto por sus «editores», pues se dice, literalmente, en otro manuscrito aljamiado de los encontrados en Almonacid de la Sierra <sup>30</sup>:

Y ansi mesmo lo hallamos en otro libro en la Ribera que se llama el Breve Compeño, que fue sacado de un mancebo, muy sabio y de un alfaquí con él, y fue corregido de

<sup>25</sup> BERNABÉ, L. F., «Nuevas hipótesis...», *op. cit.*, p. 306.

<sup>26</sup> HARVEY, L. P., «Un manuscrito aljamiado...», *op. cit.*, p. 70.

<sup>27</sup> Tenemos en este momento en la Universidad de Alicante un proyecto de investigación sobre la obra completa del Mancebo. DGES. Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento, PB97-0116.

<sup>28</sup> HARVEY, L. P., «Un manuscrito aljamiado...», *op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>29</sup> HARVEY, L. P., «El Mancebo de Arévalo y la tradición cultural de los moriscos», *Actas del Coloquio Internacional de Literatura aljamiada y morisca* (Oviedo, 1972), Madrid, 1978, pp. 32-33.

<sup>30</sup> RIBERA, J., y ASÍN, M., «Los manuscritos...», *op. cit.*, Madrid, 1912, p. 71.



los sabios de Aragón y de los alfaquíes por cuanto el autor del libro era castellano y de gran ciencia en el adin del Alisman [en la religión el Islam].

Según este texto los sabios de Aragón tradujeron al aragonés el texto castellano del Mancebo —era evidente, un castellano viejo no iba a escribir con aragonesismos y decir «enta» en lugar de «hacia», por ejemplo— y, además, lo vulgarizaron por ser, tal vez, demasiado erudito para el público al que iba dirigido, los moriscos aragoneses, que sólo querían saber cómo, cuándo y dónde realizar los más simples ritos islámicos. A esta manipulación del texto original, a la que habría que sumar los errores de los copistas sucesivos, podrían atribuirse muchos de los aparentes errores culturales y lingüísticos del Mancebo.

El Mancebo, en nuestra opinión, tuvo una formación humanista, como otros de sus contemporáneos cristianos y cómo pudo tener este tipo de cultura un morisco, lo intentaremos explicar más tarde, pero antes vamos a probar que realmente tenía estos conocimientos humanísticos. El propio Harvey, en el mismo lugar en el que niega los conocimientos lingüísticos, reproduce un fragmento en el que el Mancebo, en el *Breve Compendio*, dice:

Antes que yo gustase las documencias de nuestro onrado Alcorán, nunca cesaba de leer los annales antiguos y las conquistas de los Sihabes [Compañeros del Profeta] y aún las eneidias de los griegos y muchos libros romanos, y otros autores graves, latinos y hebraicos, y después de la reprehención del onrado Alcorán, todo me pareció figura baldía, porque todas las lecturas aljamiadas son dudosas en parte, y después del onrado Alcorán todo se me ha ahogado en el pecho, que no me acuerdo del latino Cicerón más que si nunca hubiese estudiado su cosmografía. Algunas veces para dar aplazo leo a Omero, aquella tan imentanda guerra de entre los troyanos y los griegos, y al fin, todo lo e dexado en buena paz, y e tornado por cima los tafsires del onrado Alcorán, determinado a no dexarlos mientras dure en esta addunya [vida terrena].

Fuera del error de atribuir a Cicerón una «Cosmografía», confesando, por cierto, que tenía olvidado a este autor, el resto del párrafo muestra un conocimiento de la cultura grecorromana absolutamente insólita en un morisco. Más tarde volveremos sobre este párrafo.

El Mancebo utiliza neologismos en sus obras procedentes del latín como otros autores cristianos de su época y con el añadido de que también añade nuevos vocablos procedentes del árabe y del hebreo. Es la búsqueda de un nuevo lenguaje religioso, tarea que no es espontánea ya que lo anuncia Ibrahim de Reminjo, en su prólogo dice que han usado toda suerte de fuentes antiguas,

[...] reformándolo todo lo mejor y por el mejor estilo que supe colegir, por la gran ancianidad de los vocablos que defendían contra nuestro trabajo, no porque no tuvieron aquellos mejores cabidas de ciencia y prudencia que nosotros, sino que era necesario remedar aque-

llos vocablos y volverlos a nuestro tiempo. Al fin, no esamparando nuestro onrado Alcorán, proseguimos esta obra hasta que Allah nos dé parcida contra la temoranza de nuestros enemigos, que ya comenzaban a distinar contra nosotros con pugnencias de ritos cada ora, y nos emplazaban por casos leves, vedándonos sus mismas libertades y revocándonos toda derechura. Pues si acaso en este compendio se hallará alguna demencia, a más de los vocablos mal derivados, remitanlo a lo más cierto con silencio, hasta que se vea la duda lo mejor que puedan, de mano en mano comunicándolo con quien mejor entienda nuestra Ley y Sunna, y también puede aber yerro en los vocablos mal entendidos, y serán aljamiados como se vene de una tierra a otra y de una ribera a otra y de un lugar a otro, van los vocablos disfrazados, en especial en España, que hurtan de todas las lenguas, y por esta vía se suelen menguar las escrituras y van contra los escritores <sup>31</sup>.

Nos encontramos, por tanto, con un autor musulmán que, con sus conocimientos clásicos y de la espiritualidad cristiana, intenta renovar el lenguaje y las formas de la religión islámica, al mismo tiempo que repasa —con la colaboración de Ibrahim de Reminjo— los preceptos la zuna, que son inmutables. Su intento de renovación no pudo tener continuidad por razones obvias, es decir, el fin del Islam en España, pero nos indica que también a los moriscos había llegado la Edad Moderna. Ahora bien, su personalidad misma como humanista y conocedor de la *Devotio moderna* es un enigma, tanto más cuando sólo conocemos su pseudónimo, «El Mancebo de Arévalo», y lo que él nos dice de sí mismo ocasionalmente. Pero hay algunas claves que nos pueden dar razón de su excepcionalidad.

Vamos a recordar lo que dice en el texto en el que menciona a los clásicos:

Antes que yo gustase las documencias de nuestro onrado Alcorán... y después de la reprehensión del onrado Alcorán, todo me parecio figura baldía... y después del onrado Alcorán, todo se me ha ahogado en el pecho.

Parece que el Mancebo descubrió el Corán en una época tardía, cuando ya había gustado de los clásicos, por decirlo con otras palabras, que se convirtió al Islam en edad adulta y que antes era cristiano. Pero tenemos otro datos, esta vez suministrados por Ibrahim de Reminjo: «... era natural de Arévalo y decía que su madre fue cristiana veinte y cinco años», lo que parece referirse no a que fuese cristiana toda su vida, sino «sólo veinticinco años». Podría ser la obligada conversión, que en principio pudo ser la de 1502 de los mudéjares castellanos, pero esta fecha no corresponde a la escasa cronología de la vida del Mancebo que requería que la «conversión» de su madre hubiese sido anterior, por ejemplo, en 1492, es decir, que fuese judía, lo que explicaría algunos aspectos de la personalidad del Mancebo de Arévalo <sup>32</sup>, como su formación humanística, frecuente entre los conversos y rarísima entre los moriscos.

<sup>31</sup> HARVEY, L. P., «Un manuscrito aljamiado...», *op. cit.*, p. 70.

<sup>32</sup> RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «Nuevas hipótesis sobre...», *op. cit.*, pp. 315-323.

A lo largo del estudio de las obras del Mancebo nos vamos encontrando numerosas evidencias del carácter judeoconverso de nuestro autor, de las que espigaremos algunas significativas. Tanto en la *Tafçira* (fol. 293r) como en el *Sumario* (fol. 89v), el Mancebo menciona su visita a un judío de Toledo, «aficionado a los musulimes en extremo», que le enseña libros en hebreo —tal vez en judeoespañol— donde aparece la *alcafara* (expiación o penitencia) que había realizado el rey David, con una oración donde aparecen las palabras hebreas *Adonai* y *Emmanuel*, además del *Dio*, por Dios, de los judíos españoles<sup>33</sup>, por lo que la visita y lectura del texto judío parecen auténticas. Ahora bien, que un judío de Toledo —un judeoconverso, ya que estamos en el siglo xvi— se fie de un cristiano, aunque fuese un criptomusulmán, resulta sorprendente y, en cambio, sería normal si el Mancebo fuese también de origen judío. Por otro lado y desde el punto de vista del contenido religioso de la figura del rey David, al que el Mancebo pone como ejemplo de penitente en todas sus obras, es un rasgo más característico de la religión judía que de las cristiana y musulmana en su veneración por el rey David<sup>34</sup>.

El Mancebo considera en sus textos a «los hebraicos» como autoridades religiosas y siempre los menciona con respeto, lo cual también es insólito en el Islam. Incluso llega a comparar la historia de Israel con Al-Ándalus, ambas castigadas por su arrogancia, cuando habían sido «tierras donde fluye la miel»<sup>35</sup>.

La confraternización entre los judeoconvertos y los moriscos, a pesar de ser ambos víctimas de la intolerancia cristiana, no era habitual. Los aljamiadistas aragoneses traducen al español y editan en aljamiado un resumen de un tratado árabe antijudío de 1340<sup>36</sup>. Pero, en cambio, se conoce algún caso de conversión de un judío al Islam en la España del siglo xvi. Caro Baroja cita que en el proceso inquisitorial del licenciado Torralba (1528), que éste declara que había tenido en Roma,

[...] un maestro, Alfonso, de origen judío, que luego había sido moro y que, al fin, se hizo cristiano *pro-formula*, el cual negaba la divinidad de Cristo, la santidad del Viejo y Nuevo Testamento y la verdad de su contenido, diciendo que todo era burlería en ellos y proclamaba las excelencias del Islam o de la ley de Mahoma<sup>37</sup>.

Dadas las fechas de la existencia del maestro Alfonso la conversión es fácilmente comprensible. Un judío obligado a convertirse al cristianismo en 1492 —o a emigrar— podía hacerse musulmán y vivir entre los mudéjares —unitarios y no trinitarios en lo

<sup>33</sup> RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «Nuevas hipótesis...», *op. cit.*, p. 322.

<sup>34</sup> KÜNG, H., *El judaísmo, pasado, presente y futuro*, Valladolid, 1993, pp. 83-86.

<sup>35</sup> NARVÁEZ, M.<sup>a</sup> T., «Mitificación de Andalucía como "Nueva Israel": el capítulo "Kaída del Andaluzziyya" del manuscrito aljamiado La *Tafçira* del Mancebo de Arévalo», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 30 (1981), pp. 143-167.

<sup>36</sup> CARDAILLAC, L., *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polémique (1492-1640)*, París, 1977, pp. 155-156.

<sup>37</sup> CARO BAROJA, J., *Vidas mágicas e Inquisición*, 2.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1992, II, p. 245.

teológico y tan enemigos del cerdo como los judíos— más fácilmente que entre los cristianos, aunque, sin duda, la conversión del maestro Alfonso fue sincera, ya que continuó siendo musulmán en el exilio, como también sincera la conversión del Mancebo de Arévalo. Tal vez fue la madre del Mancebo, la judía convertida al Islam en 1492 y luego cristianizada a la fuerza en 1502, viviendo cristiana esos veinticinco años hasta 1527. El Mancebo se educaría oficialmente en el cristianismo, pero posiblemente en su hogar se judaizaba, porque recordemos que el judaísmo se transmite por línea femenina. Más tarde el Mancebo se convirtió al Islam.

El Mancebo sabía algo de hebreo, lengua que, a veces, surge en sus libros, en sus neologismos, pero no vamos aquí a enumerarlos porque requieren un estudio largo y profundo. También menciona algunas devociones y ritos que tienen un sabor mosaico, más que cristiano o musulmán. Y además de las palabras hay una cierta mentalidad mosaica, pues repite con frecuencia que los pecados de los tatarabuelos pasarán a los choznos, es decir, a los descendientes de cuarta generación, concepto ajeno al Islam y al cristianismo. En cambio, el uso de figuras bíblicas no coránicas puede deberse a la influencia cristiana, es decir, al Antiguo Testamento y no a la Torá, aunque como hemos visto el profeta David tiene rasgos de la tradición exegética mosaica.

Sobre estos datos fundamentales de su personalidad, podemos hipotéticamente reconstruir su vida, siempre basándonos en sus escritos. Fue un personaje andariego, pues estuvo en los siguientes lugares, además de en su ciudad natal: Alcántara, Almagro, Algecira del Conde, Astorga, Ávila, Córdoba, Gandía, Granada, Jaén, Málaga, Ocaña, Requena, Ronda, Segovia, Toledo, Valencia y Zaragoza <sup>38</sup>. Este movimiento es debido a que el Mancebo debía ser mercader o trajinante, tal vez de artículos de lujo, pues nos le encontramos en San Clemente (Cuenca), esperando que le hiciesen «dos hojas de espadas de un gran maestro que le llaman El Perrillo y nos costaron una dobla cada hoja» <sup>39</sup>, aunque siempre parece ir acompañado en estos negocios, en San Clemente y en Zaragoza, de un mercader morisco de grandes posibilidades económicas. Más que mercader, tal vez fuese criado, «mancebo», de estos mercaderes.

La trajinería era oficio muy frecuente entre los moriscos castellanos <sup>40</sup> y entre los judeoconvertos. En el relato autobiográfico que hace a la Inquisición en 1525 el judeoconverso Álvaro de Montalbán, suegro de Fernando de Rojas, podríamos ver la posible biografía paralela a la del Mancebo,

[...] que siendo este confesante de hedad de nueve o diez años [su padre] le puso a leer en esta cibdad y estuvo con unos parientes que se decían Martín González, especiero a San Vicente, e Mari González, su mujer, que era hermana de su padre deste confesante, y estuvo aprendiendo a leer aquí tres o quatro años, y desde aquí volvió a casa de su padre... y siendo de edad de quince o dieciséis iba a las ferias de Çafra con Diego de

<sup>38</sup> HARVEY, L. P., «El Mancebo de Arévalo...», *op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>39</sup> RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «Nuevas hipótesis...», *op. cit.*, p. 317.

<sup>40</sup> TAPIA, S. de, «Las redes comerciales...», *op. cit.*

Dueñas e Martín Sorja, vecinos desta ciudad... luego volvía con los susodichos mercaderes a comprar paños a la Mancha e otras partes, en anduvo en esto yendo y viniendo a casa del dicho padre por espacio de nueve o diez años <sup>41</sup>.

La juventud del Mancebo fue como la de Álvaro de Montalbán, yendo y viniendo a la casa de su madre en Arévalo, con la diferencia, de la que luego hablaremos, de que tuvo estudios más prolongados. Como viajero habitual de los caminos de España, se queja de la inseguridad de las posadas y mesones (*Breve compendio*, fols. 115-116) y especialmente de que las comunidades musulmanas o aljamas no ofrezcan hospitalidad [texto también del *Breve Compendio* (fols. 97r-97v), cedido amablemente por Harvey]:

Dixo Umarbey ante la aljama de Almagro que sin aljalafiya [¿] y casa de amaho» <sup>42</sup> era imposible permanecer en gracia de Allah... Una de las cosas que más encomienda nuestro Onrado Alcorán es el amaho que nos debemos unos a otros. Dijo Almorabay: la aljama sin casa de recogimiento no puede dexar de padecer detrimento, unos pos de otros, porque tales cosas hacen los agüelos, y pagan los chuznos, porque todo corriente aljama camina disfrazadamente, hasta que su Divina Bondad da lugar que se padezcan trabajos. Ya se dixo de aquella aljama de la de la Extremadura, siquiera de la Andalucía, que yo pasé por su territorio y apenas pude figurar sus edificios, y era una aljama de gran prez... Y no pasó treinta años cuando ya no abía tan sola una colona, era pasto de vacas y yeguas, y por estas tales cosas dixo Benarabí: ¡A tan guay de la aljama que no cura sus peregrinos y pasajeros, aunque sean infieles!

Esta aljama de Almagro, que no acogía a los viajeros y fue castigada por ello, según una cita —falsa— de Abenarabi y otras de los falsos Umarbey y Almorabay, nos aclara algo del problema de la cronología vital del Mancebo, uno de los temas más complejos. Cuando escribe el *Breve Compendio*, con Ibrahim de Reminjo, en 1534, había visitado la aljama de Almagro con un intervalo de treinta años y, como es natural, su primera visita no la había efectuado de niño, tal vez de adolescente como Álvaro de Montalbán, de forma que nuestro autor cuando escribía sus obras en Aragón, no era un «mancebo», cronológicamente hablando, sino un hombre de mediana edad, lo que confirma la hipótesis de Harvey de que «Mancebo» era un pseudónimo <sup>43</sup>, lo que se adecua también a la madurez de sus conocimientos. Hay que matizar que Ibrahim de Reminjo, que le conoció personalmente, dice que era «un escolano», y lo de «mancebo escolano» lo añaden los copistas de sus obras.

Es el momento de que hablemos de este título de «escolano», que es un aragonésismo que significa monaguillo o sacristán, y, actualmente, por influencia de las «escolanías» catalano-aragonesas, «niño de coro». Pero su cultura humanística nos indica

<sup>41</sup> Citado por GILMAN, St., *La España de Fernando de Rojas*, Madrid, 1978, p. 91.

<sup>42</sup> HARVEY, L. P., «Amaho, desamaho...», *op. cit.*, pp. 69-70.

<sup>43</sup> HARVEY, L. P., «Castilian "mancebo" as a calque of arabic "abd" or how el Mancebo de Arévalo got his name», *Modern Philology*, 65 (1967), pp. 130-132.

que había recibido unos conocimientos superiores a los que tendría un «niño de coro». Habría que suponer que tendría los estudios correspondientes a un «bachiller en artes», sin llegar a ser licenciado, dados sus posibles deslices culturales y lingüísticos. Dado el lugar de nacimiento y que fue lector de *La Celestina*, podríamos pensar que habría sido estudiante de Salamanca, lo que sería muy extraño en un morisco, pero no así en un judeoconverso. Pero hay una solución más sencilla. En Arévalo existía un convento de Menores Observantes de San Francisco, que fue fundado en 1214 y protegido con donaciones reales, y cuyo edificio,

[...] estaba considerado como el más notable de los monumentos religiosos que se levantaron en Arévalo. Poseía un claustro principal, coro con su organista, la puerta de la sacristía se encontraba debajo del altar mayor y una campana grande marcaba las ceremonias. Gozaba de una gran huerta con su estanque, jardines y buenas vistas <sup>44</sup>.

Pero lo que para nosotros es más importante: había un *Estudio Particular*, donde se dice que había estudiado Alonso de Madrigal el Tostado (1405-1455) antes de seguir sus estudios en Salamanca <sup>45</sup>. Estos estudios particulares de los franciscanos habían sido creados para instruir a los jóvenes que entraban en la Orden sin la formación correspondiente, no concedían grados y eran públicos, y, como hemos visto en el *Estudio de San Francisco*, de Toledo, admitían a judíos y musulmanes <sup>46</sup>, y tanto más lo harían con judeoconvertos y moriscos.

Aunque el Mancebo fuese huérfano de padre y no tuviese una posición desahogada, pudo sucederle lo que a su contemporáneo fray Luis de Granada, que vivían él y su madre viuda, de limosna, y a quien el conde de Tendilla le pagó manutención y estudios a cambio de que acompañase a sus hijos a las clases del preceptor de Gramática <sup>47</sup>.

El Mancebo pudo aprender con los franciscanos la *Devotio Moderna* y leer su principal libro de meditación en España, la *Imitación de Cristo*, del que como ya hemos mencionado había traducciones al castellano desde finales del siglo xv <sup>48</sup>, y entrar en la espiritualidad franciscana de las Observancias, que, como el Mancebo, dedicaban una hora a la oración mental <sup>49</sup>. Hay mucho de franciscanismo en la espiritualidad del Mancebo, como su humildad o su respeto por los animales, a los que recomienda no dañar si no es por necesidad. Y otros temas que hay que profundizar.

Porque cabe preguntarse, de igual modo, si es algo más que casualidad, que el Mancebo llame a su libro de espiritualidad (mss. *Sumario*) Ejercicio o Ejercicios Espi-

<sup>44</sup> CERVERA VERA, L., *Arévalo (Ávila), desarrollo urbano y monumental hasta mediados del siglo xvi*, Madrid, 1992, pp. 152-153.

<sup>45</sup> GONZÁLEZ DÁVILA, G., *Historia de la vida y hechos del rey Don Enrique, tercero de Castilla*, Madrid, 1638, p. 149.

<sup>46</sup> ANDRÉS, M., *La teología española...*, op. cit., vol. I, p. 89.

<sup>47</sup> BALCELLS, J. M., *Fray Luis de Granada. Introducción del Símbolo de la Fe*, Madrid, 1989, p. 15.

<sup>48</sup> Véase nota 11.

<sup>49</sup> ANDRÉS, M., *La teología...*, op. cit., I, p. 396.

rituales, el mismo título que da al suyo Inigo de Loyola, siendo ambos los únicos que dan este nombre a sus libros de meditación —García de Cisneros, al suyo, lo llama *Exercitatorio*— y ambos sean deudores de la *Imitación de Cristo*. Ambos, el Mancebo e Inigo de Loyola, tienen algo más en común. Pasaron su infancia y pubertad en Arévalo, y eran contemporáneos, aproximadamente. No he encontrado en la abundante bibliografía ignaciana una posible alusión a una formación previa de san Ignacio en la ciudad castellana, que al ser impartida sin grados, como era habitual en los *Estudios Particulares* franciscanos le obligaría a cursar después, desde el principio, estudios oficiales. Tal vez podría ser un tema interesante en el estudio de san Ignacio de Loyola.

Según los datos que hemos podido ir espigando, el Mancebo nacería a finales del siglo xv en la ciudad de Arévalo, en el seno de una familia judeoconversa y estudiaría en el *Estudio* de los Menores Observantes de esta ciudad. Fue criado de mercaderes moriscos y recorrió una buena parte de España. En algún momento de su vida se convirtió al Islam, tal vez le convencieron sus amos, los mercaderes moriscos, o algún compañero de viaje o de posada, tal vez la comadrona Nuzaila Calderán, que es una de sus maestras espirituales, sobre la que Harvey, en su tesis inédita, ha recopilado los datos que sobre ella da el Mancebo. Llevaba setenta años de «peregrinanza» y había estado fuera de España, en El Cairo y Berbería, y en varias ocasiones hay referencias de su presencia en Ávila y Segovia. El Mancebo tiene dos largas conversaciones con ella sobre temas islámicos en San Clemente y en Alcántara. Además de comadrona o partera Calderán cultivaba la magia blanca —¿era sanadora?—, puesto que el Mancebo la llama «antihechicera»<sup>50</sup>. Es interesante recordar los encuentros del estrictamente contemporáneo del Mancebo, fray Antonio de Guevara, con una serie de hechiceras castellanas, con nombres tan extraños como el de Calderán:

Esto que vos me encomendáis y rogáis, muy mejor lo supiera la Maratona de Segovia, la Perexila de Ávila, la Laborí de Hornachos, la Urraca de Ocaña o la Xarandilla de Baeça, las cuales todas fueron mugeres arteras, magas sortilagas, y aun un poco hechiceras. Si yo hablé con alguna destas mugeres, no fue para aprender sus hechicerías, sino para apartarlas de sus errores y inocencias<sup>51</sup>.

El Mancebo pudo aprender los primeros rudimentos del Islam de Calderán y se fue a Granada donde suponía que podía aprender mucho más de la religión islámica. Allí se topó con otra anciana, la Mora de Úbeda, que vivía cerca de Puerta Elvira y tenía noventa y tres años, y no tenía estudios, «aunque argumentaba con tanto sentido y tino que no se puede contar de cómo daba tan grandes brincos sobre nuestro onrado

<sup>50</sup> Datos recopilados por NARVÁEZ, M.<sup>a</sup> T., «Nozaita Kalderán: partera y experta en el Corán», *Las prácticas Musulmanas de los Moriscos Andaluces (1492-1609)*, Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos, Zagghouan (Túnez), 1989, pp. 139-150.

<sup>51</sup> De las Epístolas familiares de Guevara, citado por CARO BAROJA, J., *Vidas mágicas...*, op. cit., II, p. 11.

Alcorán» (*Tafçira* fol. 223) <sup>52</sup>. Posiblemente, y es algo que merece un mayor estudio, la Mora de Úbeda perteneciese a una cofradía mística almeriense, pues cita con frecuencia un misterioso «Coloquio almeriano», y, tal vez, Úbeda no sea sino una deformación del término árabe *ubayda*, «la siervecita de Dios». La anciana sufi le pone en contacto con un miembro de la aristocracia granadina, Yusef Banegas <sup>53</sup>, que, por decirlo con términos actuales, le da un cursillo acelerado de Corán y pronuncia un planto por Granada donde dice una frase que nos puede fechar la visita del Mancebo a Granada: «Si el rey de la conquista no guarda fidelidad, ¿qué aguardamos de sus sucesores?» Es posible que sea poco después de la muerte de Fernando el Católico (v 1516), con la problemática de sus sucesores (Juana y Carlos), por lo que el morisco granadino aún no acierta a dar un nombre al rey cristiano.

También alguien en Granada da al Mancebo el nombre y señas de un antiguo cate-drático de la Universidad de Granada (la Madraza), al que el rey Fernando dio un privilegio singular de conservar su religión y se halla en un lugar recóndito en Algecira del Conde (Algecira de Castellote, Teruel), en pleno Maestrazgo aragonés <sup>54</sup>, donde en compañía de otros moriscos recibe una gran hospitalidad y un nuevo curso intensivo coránico.

Pero con estas excepciones granadinas, en la mayor parte de los conocimientos islámicos del Mancebo, como quieren López Baralt y Narváez en el artículo precitado, nos encontramos con una «espiritualidad popular» musulmana respecto a las maestras del Mancebo, y por eso, como él es un hombre culto, se ve precisado a utilizar las formas cultas de la espiritualidad cristiana, pues en su largo peregrinar por los pueblos de España en busca de aljamas acogedoras y sabios alfaquíes, poco puede encontrar en la España de Carlos V. Aún más, cuando llega a Aragón, ocho años después de la conversión forzosa de los mudéjares, cuando ya es un hombre de mediana edad y piensa en hacer el Romeaje o peregrinación, es él el maestro islámico que necesitan los moriscos aragoneses, aunque necesita la ayuda del alfaquí de Cadreita para los preceptos de la zuna. Y utiliza todos sus conocimientos, islamizando su saber religioso cristiano, de buena fe, para ayudar a sus correligionarios musulmanes.

Posiblemente el Mancebo cumplió su deseo de salir de España para ir de peregrinación. Existía la infraestructura para la salida de España de los moriscos y él tenía una larga experiencia de viajero. Dada su cultura y su personalidad, si no fue víctima de un accidente o de una enfermedad repentina, más tarde o más temprano, encontraremos huella de su estancia en Oriente. Y si él no llegó, al menos alguna de sus

<sup>52</sup> LÓPEZ-BARALT, L., y NARVÁEZ, M.<sup>a</sup> T., «Estudio sobre la espiritualidad popular en la literatura Aljamiada-Morisca del siglo XVI», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, Madrid, núm. XXXVI, 1981, p. 22.

<sup>53</sup> HARVEY, L. P., «Yusef Banegas, un moro noble en Granada bajo los Reyes Católicos», *Al-Ándalus*, 21 (1956), pp. 297-302.

<sup>54</sup> RUBIERA MATA, M.<sup>a</sup> J., «Un extraño enclave morisco en el Maestrazgo turolense. Algecira de Castellote», *Studium. Revista de Humanidades. Homenaje al profesor Gargallo Moya*, 4/II (1997), pp. 237-243.



obras, seguramente, el *Breve Compendio* fue conocido por los moriscos del exilio, puesto que Muhammad Rabadán, nacido en Rueda de Jalón <sup>55</sup> y único de los autores moriscos que utiliza la obra del Mancebo, escribió sus obras en el exilio, no sólo porque la mayor parte de ellas están escritas con alfabeto latino —los moriscos abandonan la escritura aljamiada cuando están lejos de España—, sino porque una de ellas, aljamiada, parece proceder de Salónica <sup>56</sup>.

Esperamos que en los próximos años vayan surgiendo nuevas claves para un mayor conocimiento de este autor morisco, lleno de enigmas, pero simbiosis moderna de las tres «culturas» hispánicas medievales y un singular ejemplo de tolerancia.

---

<sup>55</sup> LASARTE LOPEZ, J. A., *Poemas de Muhamad Rabadán. Canto de las lunas. Día del Juicio. Discurso de la luz. Los nombres de Dios*, Zaragoza, 1991.

<sup>56</sup> TEZA, E., «Di un compendio del Corano in spagnolo con lettere arabiche (manoscrito fiorentino)», *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 7/3 (1891), pp. 81-88.